El Logos y el Espíritu Santo

ALEJANDRO DIEZ MACHO

En la literatura judaica contemporánea los libros del Nuevo Testamento —los Targumim aramaicos que se leían los sábados en la sinagoga— se menciona frecuentemente el Verbo de Yahvé y no tan frecuentemente, pero repetidas veces, el Espíritu Santo. Este estudio examina tales expresiones judaicas e investiga el influjo que pudieron ejercer en la presentación de la catequesis trinitaria cristiana.

I

MEMRA DE YAHVÉ = VERBO DE YAH̲VÉ

El evangelista San Juan menciona en la Apocalipsis 19, 13 [1] al Verbo de Dios (en arameo, Memra de Yahvé [2]) y en su primera Epístola 1, 1 al Verbo de vida. En el Prólogo de su Evangelio 1, 1-18 habla del Verbo y de sus relaciones con Dios, con el mundo y los hombres. Juan es, pues, el Evangelista del Verbo. Pero como la expresión de Juan difiere mucho de la usual en los Sinópticos, y a muchos críticos ha parecido terminología y elaboración teológica, sobre todo lo que al Verbo se refiere, de fecha posterior —tardía mitad del siglo II, según la escuela de Tubinga; primera mitad del mismo siglo, según la más reciente "escuela de las formas"—, estos críticos creen que Juan, autor del cuarto Evangelio, no es Juan el apóstol, y que su teología, en particular la teología del Verbo, es ajena al judaísmo ortodoxo de Palestina, y fruto del helenismo, gnosticismo, hermetismo, o mandeismo [3].

1. Según una reciente opinión, que no me detengo en refutar, el origen del Logos de Juan estaría en el Logos de Dios de Apc 13, 19, que sería el arcángel Gabriel: este lo habría revelado a Juan. Cfr. JOSEF HAMMER, *Herkunf des johanneischen Logos,* "Bibel und Kirche" 13-14 (1958) 116-19.

2. Aunque se transcribirá siempre Memra de Yahvé, recuérdese que los judíos pronunciaban Memra de Adonay, evitando así pronunciar el nombre santo de Yahvé.

3. El problema del medio cultural que dio origen a la teología de Juan es muy complejo pues, según los autores, se la inscribe ya en el judaísmo rabínico, ya en el judaísmo helenístico (Filón), en el hermetismo, en el gnosticismo, en el mandeísmo. En esencia, se trata de indagar si el medio inspirador es fundamentalmente bíblico-judaico, que es lo que aquí trato de demostrar, o helenista. Aunque creo que la inspiración es fundamentalmente bíblico-judaica, no hay por qué excluir influjos de otros ambientes culturales. Véase bibliografía reciente en R. SCHNACKENBURG, La *Théologie du Nouveau Testament,* Desclée, Studia Neotestamentaria, Subsidia 1, 1961, págs. 79 s.

Lo primero que hay que hacer antes de relacionar el Logos joaneo con el Memra targúmico es rectificar estas líneas de ciertos críticos y situar el Evangelio de Juan —por tanto su prólogo— en la época y ambiente cultural que le corresponde.

1. *Diversos descubrimientos modernos tornan a Juan y su Evangelio al siglo I y a un medio cultural judaico.*

El Evangelio de Juan es del siglo I: el papiro P^{52} —expuesto en las vitrinas de la Biblioteca John Ryland de Manchester— aunque solo contiene restos de cinco versículos del Evangelio de Juan (Ioh 18, 31-33 y 37-38) confirma que tal Evangelio fue escrito en el siglo I: el papiro en cuestión ha sido fechado por su descubridor y editor, C. H. Roberts, y tras él por otros papirólogos, en torno al año 125 d. C. Es, pues, obligado admitir que la *Vorlage,* o apógrafo del que fue copiado debió existir por lo menos veinticinco años antes, máxime teniendo en cuenta que el papiro procede de Egipto —probablemente de Fayum— y que el Evangelio de Juan fue escrito muy lejos de Egipto, en Efeso.

De esta primera mitad del siglo II es otro papiro presentado en Londres en 1934 y adquirido por el Museo Británico. H. J. Bell identificó en él 88 líneas de una "harmonía" de los cuatro Evangelios. Es el papiro llamado Egerton. Por esa fecha, pues, era conocido el cuarto Evangelio en Egipto, de donde procede este segundo papiro.

Las copias del Evangelio de Juan tenían firme presencia en Egipto en el siglo II. Los dos descubrimientos papirológicos más importantes de nuestros días se refieren también al Evangelio de Juan: el P^{66}, o Bodmer II [4], que atesora, no ya unos versículos, sino todo el Evan-
siglo II [5]; y el P^{75}, o Bodmer XIV-XV [6]
Hunger fecha en la segunda mittad del
siglo II [5]; y el P^{75}, o Bodmer XIV-XV [6]
(Lc 3-24 y Ioh 1-15), de finales del siglo II.

Aparte de los papiros, diversos descubrimientos arqueológicos han venido a confirmar la antigüedad del Evangelio de Juan y la exactitud de su onomástica y toponimia, consideradas ficticias o inexactas por algunos críticos; por ejemplo el descubrimiento de osarios en las afueras de Jerusalén ha confirmado las grafías de los onomásticos de Juan [7].

Por su parte, los filólogos también han colaborado en esta tarea de devolver al siglo I el Evangelio de Juan; particularmente en sus *logia,* o palabras del Señor, han descubierto un fondo aramaico indiscutible en construcciones asindéticas, paratácticas, en el uso del *casus pendens,* etcétera. Aramaístas de la categoría de C. C. Torrey y C. F. Burney [8] defienden ser este Evangelio traducción de un original arameo, tesis a la que se suma, con

4. Edición de VICTOR MARTIN, *Evangile de Jean, Chap. 1-14* y *Supplement, Chap. 14-21,* Colonia-Ginebra, 1956-1958.

5. HERBERT HUNGER, *Zur Datierung des Papyrus Bodmer II* (P^{66}),"Anzeiger der phil. hist. Kl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften" (1960) 12-23.

6. Edición de V. MARTIN-R. KASSER, *Evangile de Luc et Jean,* Colonia-Ginebra, 1961, 2 ts.

7. Cfr. W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine,* Londres, 1954, pág. 244.

8. C. F. BURNEY, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel,* Oxford, 1922.

limitaciones y distingos, el aramaísta de la Universidad de St. Andrews, Matthew Black [9]. Este fondo arameo en una obra cristiana nos adentra en el siglo I.

Ultimamente, los descubrimientos de Qumrán han contribuido a reforzar la datación tradicional del Evangelio de Juan, poniendo en claro que sin salirse de expresiones y conceptos del judaísmo del siglo I el Evangelista pudo componer su Evangelio. Los escritos del Nuevo Testamento que presentan cabalmente más analogías de expresión y contenido con los manuscritos de Qumrán son el Evangelio y las Epístolas de Juan. El léxico de Juan, en que se oponen luz y tinieblas, verdad y falsedad, lo bueno y lo malo, el Espíritu de verdad y el de perversidad; y las expresiones "hijos de la luz", "luz de vida", "caminar en tinieblas", "hacer la verdad", "sed uno", "vida eterna", "las obras de Dios", etc., se encuentran en Qumrán. Téngase en cuenta, además, que los esenios de Qumrán habían abandonado antes del año 70 d. C. su monasterio y sus cuevas, y en ellas los manuscritos a que nos referimos. No es necesario, por tanto, recurrir a un helenismo y gnosticismo tardío para explicar la literatura de Juan. Los frecuentes paralelos entre Juan y los manuscritos de Qumrán han llevado incluso a algunos autores a suponer contactos ya directos, ya indirectos —lo cual parece más probable, a través de los discípulos de Juan Bautista—, entre Juan Evangelista y los esenios de Qumrán [10].

Los esenios podrían haber dado origen, según piensan algunos [11], a través de Dositeo y su discípulo Simón el Mago, al movimiento gnóstico y así, indirectamente, inspirar los escritos de Juan. Pero esta inspiración indirecta —a través de los gnósticos— no es en modo alguno necesaria. Juan pudo haberse inspirado en la fraseología esenia por contactos directos o indirectos; o pudo inspirarse, simplemente, en expresiones y conceptos corrientes en el judaísmo no esenio de su tiempo: el Evangelio de Juan es, efectivamente, según ha señalado Morton Smith, "una mina de expresiones y alusiones" encontradas en la literatura rabínica posterior, que es la literatura de ese otro judaísmo —el farisaico, el no esenio— puesta por escrito a partir del siglo II d. C. [12]. Precisamente el Logos de Juan, un término tan alto, tan filosófico y consumado, era comunísimo en el siglo I en las sinagogas, en el judaísmo oficial.

2 *El descubrimiento reciente del Targum palestinense completo prueba que en las sinagogas judías se mencionaba el Logos a cada vuelta del Pentateuco en tiempo de Juan.*

En las sinagogas se leía cada sábado una *parashá*, o sección del Pentateuco, por tres veces consecutivas; las dos primeras en hebreo y la tercera, en traduc-

9. MATTHEW BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, 1954, 2.ª ed.

10. Vid. MILLAR BURROWS, *Lumières nouvelles sur les manuscrits de la Mer Morte*, París, 1959, págs. 153-161.

11. J. DANIELOU, *Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme*, París, 1957, págs. 91-93.

12. BURROWS, *o. c.*, pág. 158. Cfr. M. SMITH, *The Jewish elements in the Gospels*. JBR (1956), 90-96.

ción *—targum—* al arameo vulgar, la lengua que mejor entendía el pueblo.

Hay dos tipos de Targum: el llamado de Onqelos, muy literal, y cuyo texto consonántico es bastante anterior al vocálico, recibido en las academias judaicas de Mesopotamia; y el palestino, frecuentemente muy parafrástico, y de mayor antigüedad que el de Onqelos. En la Edad Media el Targum de Onqelos, por su literalidad y por reflejar la interpretación judaica oficial de la Biblia, se convirtió en el Targum oficial del judaismo. Del palestino, caído en desuso, no se copian ya más que parte de aquellos versículos que traducían el texto hebreo de manera más parafrástica. Esto, que constituía una doceava parte del opulento Targum palestino, era lo que había llegado hasta nosotros a través de unos cuantos manuscritos (el 110 de la Biblioteca Nacional de París; el 440 de la Vaticana; el de Nuremberg, utilizado para la edición de la primera Biblia rabínica de Félix Pratensis, primera de las *Miqraot gedolot* de los judíos; y un manuscrito de Leipzig): y lo que se llamaba en el mundo de los especialistas "Targum fragmentario"; a tales fragmentos se añadieron luego algunos más, procedentes de la Genizá del Cairo [13].

La traducción palestina perdida se combinó en la Edad Media con el Targum de Onqelos, resultando de la mezcla un texto híbrido y lingüísticamente descabellado: el Targum Seudojonatán, del que existe un solo manuscrito en el Museo Británico [14].

Tal era la situación cuando, en 1956, tuvimos la suerte de encontrar íntegro el Targum palestino, que ya se daba por perdido, en el manuscrito Neofiti 1 de la Biblioteca Vaticana. Se trata de una copia (450 folios en pergamino) hecha a principios del siglo XVI por varios pendolistas para el Cardenal Gil de Viterbo, sabio humanista muy aficionado a las letras hebreas y aramaicas; aparte del texto básico hay en él muchísimas variantes, marginales e interlineales, tomadas de diversos manuscritos [15].

Aunque este manuscrito sea del siglo XVI, el texto que en él se copia es muy anterior: en el Congreso de la Sociedad "Vetus Testamentum", celebrado en Oxford en 1959, demostré que pertenece a la época romana, entre los siglos I y II d. C. [16]; y muchos de sus materiales son anteriores al Cristianismo [17]. Prueba de su antigüedad son los cientos de veces que en él se menciona el Memra de Yahvé —el Logos o Verbo—, suprimido en la literatura rabínica a partir

13. Edición de P. KAHLE, *Masoreten des Westens*, Stuttgart, 1930, t. 2, págs. 1-65.

14. M. Ginsburger hizo de él una edición muy descuidada. Sobre el manuscrito original hemos preparado una edición crítica, que formará parte del Targum palestino en la *Biblia Políglota Matritense*.

15. La *editio princeps* del ms. Neofiti 1 será la de la citada *Biblia* que está editando el C. S. I. C. Sobre el descubrimiento, importancia y otros detalles de este manuscrito, véase mi estudio *El Targum palestinense*, "Noticias cristianas de Israel" 13 (1962) 19-26. *Vid.* igualmente, KAHLE, *The Cairo Geniza*, 2.ª ed., Oxford, 1959, págs. 201 *passim*; y M. BLACK, *Die Erforschung der Muttersprache Jesu*, en "Theologische Literaturzeitung", 1957, núm. 9, cols. 662-4.

16. DIEZ MACHO, *The Recently Discovered Palestinian Targum: its Antiquity and Relationship with the other Targums*, "Vetus Test. Supp." [Leiden] 7 (1960) 222-245.

17. Cfr. bibliografía en PIERRE GRELOT, *Le Messie dans les Apocryphes de l'Ancien Testament*, en *La venue du Messie*, Recherches Bibliques VI, Desclée, 1962, pág. 21.

del siglo II d. C., por el uso que de estas palabras hacían los cristianos.

Este descubrimiento ha permitido además valorar en la forma que se acaba de exponer los materiales targúmicos conocidos de antemano. Strack y Billerbeck [18], por ejemplo, y con ellos la mayoría de los especialistas —si se exceptúa a Kahle— tenían al Targum fragmentario por una compilación meramente privada, y tanto éste como el Targum Seudojonatán se consideraban composiciones tardías [19], por las infiltraciones del arameo de Onqelos y por las presuntas c ciertas adiciones de fecha más reciente.

Una vez expuesto este panorama, es fácil comprender la importancia que cobran las numerosas menciones que en el Targum palestino, sobre todo en las variantes marginales, se hace del Memra de Yahvé = Logos de Yahvé = el Verbo de Yahvé = la Palabra de Yahvé, donde el texto hebreo lee simplemente Yahvé, ya que este texto era el empleado cada sábado en la lectura aramaica de la sinagoga en vida de San Juan Evangelista. El Memra de Yahvé aparece también con bastante frecuencia en los demás escritos targúmicos [20].

En el primer capítulo del Génesis del Targum palestino se repiten con iteración impresionante las metonimias. Nada mejor que reproducir aquí la traducción que hemos hecho; al leerla, piénsese en el prólogo del cuarto Evangelio y recuérdese que Juan oyó muchas veces en arameo este relato de la creación del mundo:

Gen 1, 1. "Desde el principio el *Hijo de Yahvé,* con sabiduría, terminó los cielos y la tierra [21].

2. Y la tierra estaba vacía y caótica y deshabitada de hombres y de bestias y vacía de todo cultivo de plantas y de árboles y la oscuridad dividía sobre la faz del abismo y un *Espíritu de amor* [22] de delante de Yahvé soplaba sobre la faz de las aguas.

3. Y dijo el *Verbo de Yahvé:* Haya luz. Y hubo luz según la orden de su *Palabra.*

4. Y fue manifiesto ante Yahvé que la luz era buena y el *Verbo de Yahvé* separó la luz de las tinieblas.

5. Y llamó el *Verbo de Yahvé* a la luz día y a las tinieblas llamó noche. Y hubo tarde y hubo mañana: el orden del trabajo de la creación: el día primero.

6. Y dijo el *Verbo de Yahvé:* Haya el firmamento en medio de las aguas y divida las aguas inferiores de las aguas superiores.

18. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* Munich, 1924, 2.º t.

19. G. DALMANN mantenía que no podían ser anteriores al siglo VII d. C., *Grammatik des Jüdisch-Ppalästinischen Aramäisch,* Leizipg, 1902, 2.ª ed., pág. 30. Vid sobre este tema mi trabajo *En torno a la datación del Targum palestinense,* "Sefarad" 20 (1960) 2-16.

20. Según Edersheim, 179 veces en el Targum de Onqelos; 99 en el fragmentario, y 321 en el Seudojonatán. STRACK y BILLERBECK (*o. c.,* página 305) precisan el versículo del Génesis en que aparece por primera vez esta metonimia: Onqelos, Gen 3, 8; Seudojonatán, Gen 2, 8; y el Targum fragmentario en el primer capítulo, si bien se lea Memra de-ha-Shem, el Verbo del Nombre, expresión rabínica equivalente al Verbo de Yahvé.

21. Probablemente falta en el texto la voz Memra = Logos, pues una mano ha raído el "waw" delante de "saklel", y por tanto habría que traducir: Desde el principio [la Palabra] de Yahvé, con sabiduría, creó y terminó los cielos y la tierra. Cfr. mi artículo *The Recently Discovered...,* pág. 232. Vid. nota 33.

22. Los mss. 110, 440, Nü R, leen: "y el Espíritu de amor".

7. Y creó Yahvé el firmamento y separó las aguas que estaban debajo del firmamento de las aguas que estaban encima del firmamento. Y fue así según *su Palabra.*

8. Y el *Verbo de Yahvé* llamó cielos al firmamento. Y hubo tarde y hubo mañana: el orden de la obra de la creación: día segundo.

9. Y el *Verbo de Yahvé* dijo: Congréguense las aguas de debajo de los cielos en un lugar y déjese ver lo seco. Y así fue según su *Palabra.*

10. Y el *Verbo de Yahvé* llamó a lo seco tierra y al lugar de la reunión de las aguas llamó mar. Y fue manifiesto delante de Yahvé que era hermoso [23] y bueno.

11. Y dijo el *Verbo de Yahvé:* Brote la tierra brotes de [24] hierba que germinen semilla (y) árboles frutales productores de frutos según su especie, (árboles) de los que y por los que (broten) plantas sobre la tierra. Y fue así según su *Palabra.*

12. Y la tierra brotó brotes de hierba germinadores de semilla según sus especies (y) [25] árboles frutales productores de frutos, (árboles) de los que y por los que (broten) plantas según sus especies. Y fue manifiesto delante de Yahvé que era hermoso y bueno.

13. Y hubo tarde y hubo mañana: orden de trabajo de la creación: día tercero.

14. Y Yahvé dijo: Haya lumbreras en el firmamento de los cielos para dividir el día de la noche y hagan de señales de tiempos (sagrados) y sirvan para consagrar con ellos la intercalación de lunas y meses,

15. y estén iluminando en el firmamento de los cielos para alumbrar sobre la tierra. Y fue así según su *Palabra.*

16. Y el *Verbo de Yahvé* creó las dos lumbreras grandes —la lumbrera grande para ser regidora en el día y la lumbrera pequeña para ser regidora en la noche— y el orden de las estrellas.

17. Y la *Gloria de Yahvé* los puso en el firmamento de los cielos para iluminar sobre la tierra,

18. y para ser regidores en el día y en la noche y para separar la luz de las tinieblas. Y fue manifiesto delante de Yahvé que era hermoso y bueno.

19. Y hubo tarde y hubo mañana: orden de la obra de la creación: día cuarto.

20. Y dijo el *Verbo de Yahvé:* Pululen las aguas un pulular de seres vivientes y las aves que vuelan [26] sobre la tierra, sobre el aire del firmamento de los cielos.

21. Y Yahvé creó los grandes cetáceos y todo ser vivo serpenteante que las aguas hicieron pulular según su especie y toda ave que vuela según su especie. Y fue manifiesto delante de Yahvé que era hermoso y bueno.

22. Y el *Verbo de Yahvé* los bendijo diciendo: fortaleceos y multiplicaos y llenad las aguas de los mares y las aves multiplíquense sobre la tierra.

23. Y hubo tarde y hubo mañana: orden de trabajo de la creación: día quinto.

23. En el sentido de bueno, como "yafe" en hebreo, "schön" en alemán.

24. Las palabras "brotes" y "hierba" en el TM están separadas por acento disyuntivo.

25. Existe en TM.

26. Probablemente el texto está corrompido y la verdadera traducción ha de ser: "y las aves vuelen..."

24. Y dijo el *Verbo de Yahvé:* Produzca la tierra seres vivientes según su especie: animales domésticos y reptiles y bestias de la tierra [27] según su especie. Y fue así según su *Palabra.*

25. Y el *Verbo de Yahvé* creó las bestias de la tierra según su especie y los animales domésticos según su especie y todos los reptiles de la tierra según su especie. Y fue manifiesto delante de Yahvé que era hermoso y bueno.

26. Y dijo Yahvé: Creemos al "hijo del hombre" a nuestra semejanza, como parecido a nosotros y domine en los peces del mar, y en las aves de los cielos, y en los animales domésticos, y en toda la tierra, y en todos los reptiles que reptan sobre la tierra.

27. Y el *Verbo de Yahvé* creó al "hijo del hombre" a su semejanza, lo creó a la imagen de delante de Yahvé: varón y mujer los creó.

28. Y la *Gloria de Yahvé* los bendijo y el *Verbo de Yahvé* les dijo: fortaleceos y multiplicaos, y llenad la tierra, y sojuzgadla, y dominad en los peces del mar, y en las aves de los cielos, y en todos los animales que reptan sobre la tierra.

29. Y les dijo la *Gloria de Yahvé:* He aquí que os he dado todas las plantas que producen simiente que existen sobre la faz de la tierra, y todos los árboles en los que hay fruto —árboles que producen semilla— os lo he dado para alimento;

30. y a todas las bestias de la tierra y a todas las aves de los cielos y a todo lo que repta sobre la tierra en que hay alma viviente, (he dado) toda hierba verde como alimento. Y fue así según su *Palabra.*

31. Y fue manifiesto delante de Yahvé todo lo que había hecho y he aquí que era muy hermoso y bueno. Y hubo tarde y hubo mañana: orden de la obra de la creación: día sexto.

Gen 2, 1. Y terminaron las creaturas de los cielos y de la tierra y todos sus ejércitos.

2. Y el *Verbo de Yahvé* terminó en el día séptimo la obra suya que había creado y en el séptimo día hubo descanso y quietud delante de El de toda la obra suya que había creado.

3. Y la *Gloria de Yahvé* bendijo el día séptimo y lo declaró santo porque en él hubo, delante de El (= Yahvé) gran descanso y reposo de toda la obra suya que la *Gloria de Yahvé* había creado al obrar.

4. Esta es la génesis de los orígenes de los cielos y de la tierra en su creación".

3. *La mención constante del Memra sinagogal es adoptada por Juan para introducir hábilmente la difícil catequesis del Logos cristiano.*

En este relato es patente que la creación se atribuye al Verbo de Yahvé, ya se le considere como metonimia puramente verbal de Yahvé, ya como hipóstasis distinta de Yahvé. En el versículo 7 se dice: "Y creó Yahvé el firmamento..." sin que ni en el texto ni en las variantes marginales del manuscrito Neofiti 1 se sustituya Yahvé por Memra de Yahvé. En Gen 1, 14 ocurre otro tanto: "Y dijo Yahvé: haya lumbreras...", pero en el

27. Salvajes.

versículo 16 de nuevo aparece el Verbo de Yahvé: "Y el *Verbo de Yahvé* creó las dos lumbreras grandes...".

Esta misma alternancia entre Yahvé y el Verbo de Yahvé se repite en los versículos 21-22 y 26-27, si bien en el 26 una variante marginal menciona también al Verbo.

El que en estos lugares se atribuya idéntica obra, la creación, a Yahvé y al Verbo de Yahvé, parecía significar, como subrayan Strack y Billerbeck, que el Verbo de Yahvé no es más que puro sustitutivo lingüístico de Yahvé: cuestión de nombres, metonimia, perífrasis nada más. Pero aun cuando así fuera —y esta es la opinión más corriente en los que modernamente han escrito sobre el Memra targúmico [28]—, a nadie se le oculta que tal alternancia de Yahvé y Memra de Yahvé, el atribuir al Verbo las mismas obras de Yahvé, brindó a Juan una magnífica oportunidad para introducir en el ambiente judío o judeo-cristiano, celosamente monoteísta, con palabras de la sinagoga —es decir, mansa y calladamente— uno de los puntos más difíciles de la catequesis cristiana: que, además de Yahvé, había la persona del Verbo, anterior a la creación, autor de la creación... y que era Dios, como Yahvé. Tanto en este primer relato como en sinnúmero de pasajes del Pentateuco se atribuyen al Verbo de Yahvé los mismos atributos que inmediatamente, antes o después, se atribuyen a Yahvé. La sinagoga ayudaba a Juan, con esa ecuación Verbo de Yahvé = Yahvé, a decir la palabra más dura de la catequesis cristiana: que el Verbo era Dios.

En este mismo relato de la creación (Gen 1, 17.28.29; 2, 3) oyó Juan otra expresión —Iqar (= Gloria) de Yahvé— apta para su catequesis trinitaria a los judíos o judeocristianos. Con relativa frecuencia —siempre mucho menor que la de Memra de Yahvé— aparece en otros lugares del Targum palestino como metonimia de Yahvé, habitualmente acompañada de otro sustitutivo, Shekiná (= Inhabitación, Presencia), muy frecuente también en la literatura rabínica. En el Targum palestino Iqar se une a Shekiná en esta forma: Iqar Shekiná de Yahvé = la Gloria de la Inhabitación de Yahvé. Tal expresión, cuyos elementos van a veces disociados, parece haber sido el instrumento expresivo de Juan para introducir otra catequesis cristiana difícil para los judíos: "el Verbo se hizo carne" (Ioh 1, 14). Juan afirma así la Encarnación y añade inmediatamente, para cortar todo escándalo ante tan grave afirmación: "y puso su Habitación (Shekiná) entre nosotros y hemos visto su Gloria (Iqar)": les recuerda a los judíos que Dios, por medio de su Shekiná y de su Iqar, habitaba entre los hombres, como repetía constantemente el "hazán" en la sinagoga.

Es corriente decir que el prólogo del Evangelio de Juan, del que está tomado el versículo anterior, es un himno cristológico que él compuso o adoptó para

28. El famoso profesor judío de Harvard, H. A. WOLFSON, dice en su obra *Philo*, Harvard, 1948, t. 1, pág. 287: "As for the *memra* of the Targum, no scholar nowadays will entertain the view that it is either a real being or an intermediary". Del mismo parecer había sido el P. J. LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité*, París, 1919, 5.ª ed., págs. 150-153.

su catequesis. Burney aduce numerosas pruebas de que fue escrito, como todo el Evangelio de Juan, en arameo; y nos ofrece la retrotraducción aramea [29], en la que aparece más claramente lo que estamos propugnando: que Juan utilizó en su catequesis de la Encarnación del Logos los conceptos sinagogales de Shekiná e Iqar.

He aquí dicha retrotraducción que corrijo en diversos puntos de acuerdo con el mejor conocimiento del arameo dialectal de Palestina que hoy tenemos gracias a los fragmentos del Talmud jerosolimitano encontrados entre los materiales de la Genizá del Cairo y gracias también al manuscrito Neofiti 1:

U-Memra bisra it'abed =
Y el Verbo se hizo carne,
we-ashré *Shekinteh* benán =
y puso su *Habitación* entre nosotros;
wa-haminán yat *Yeqareh* =
Y vimos su *Gloria,*
Yeqará hekema yehida min abba =
la *Gloria* como del Primogénito del Padre
melé hesad u-qeshut =
lleno de gracia y de verdad.

Sería muy extraño encontrar juntas en un solo versículo de Juan las tres metonimias de Yahvé usuales en el Targum palestino por pura casualidad, sin que tal texto arameo tuviese parte en esa manera inteligente, suave, y a la vez "judaica", de presentar la catequesis cristiana referente al Verbo y su Encarnación entre los hombres [30].

La misma expresión "gracia y verdad" con que termina el pasaje anterior —repetida en Ioh 1, 17—, es un binomio lingüístico no solo típicamente hebreo [31], sino también del Targum palestino que lo traduce por "hesad u-qeshut" [32].

No acaban aquí los paralelismos [33] entre la catequesis del Verbo de Ioh 1 y el Targum palestino: en éste —aunque ya no en su primer capítulo, sino en otros lugares— afloran nuevas coincidencias.

San Juan atribuye al Verbo una función iluminadora: "Y la luz (= el Verbo) brilla en las tinieblas y las tinieblas no la recibieron (o quizá no la oscurecieron)" [34] (Ioh 1, 5); "Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (Ioh 1, 9).

El Targum palestino adscribe al Verbo la función de iluminar las tinieblas del cosmos: "Solo hay cuatro noches, las que están escritas en el Libro de las Memorias. Primera, cuando Yahvé (el Verbo de Yahvé según el ms. 440 del Targum fragmentario) se apareció sobre el mundo para crearlo. El mundo era confusión y caos y la oscuridad estaba extendida sobre la faz del abismo y el *Ver-*

29. BURNEY, *o. c.,* pág. 41.

30. Cfr. *ibid,* pág. 39; y STARKY, *Logos* DBS VI (1957), col. 472.

31. Gen 24, 27.49; 47, 29; Ios 2, 14; 2 Sam 2, 6; 15, 20. Cfr. JACQUES GUILLET, *Thèmes bibliques,* París, 1954, págs. 45 s.

32. Gen 24, 12.14 (Neofiti margen); 40, 14; 47, 29 (íd.); 24, 27 (Neofiti texto), etc.

33. Cabe apuntar también un nuevo y curioso paralelismo entre Ioh 1, 14 ("Unigénito procedente del Padre"; "Hijo unigénito", Ioh 1, 18) y el primer versículo del Génesis en el ms. Neofiti, que también expresa la filiación del Verbo, si bien no sea críticamente seguro, ya que pudo ser retocado por un corrector (cfr. nota 21 de este artículo). A favor de la lectura "Hijo de Yahvé", en Gen 1, 1 está, sin embargo, el hecho de que en la primitiva teología judeo-cristiana era frecuente traducir "en el principio" por "el Hijo", interpretación que parece ser de origen judío. Vid. J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme,* Desclée, 1958, págs. 219-221.

34. Según que suponga un original arameo "qabbel" (recibieron) o "aqbel" (oscurecieron).

bo de Yahvé era la luz e iluminaba (Ex 12, 42).

Juan, en el último versículo citado, emplea la palabra *mundo,* y en el siguiente (Ioh 1, 10) dice que "el Verbo estuvo en el *mundo,* que el *mundo* fue hecho por El y que el *mundo* no le conoció". La palabra *mundo* empleada en sentido local *(venientem in hunc mundum)* o en sentido peyorativo de humanidad corrompida *(et mundus eum non cognovit)* pertenece al léxico típico de Juan: la emplea treinta y tres veces en sus escritos, mientras que Pablo solo la utiliza trece veces y el Antiguo Testamento la desconoce casi por completo, ya que solo aparece en los libros tardíos (Eccl 3, 11; 2 Mach 8, 18).

En el Targum palestino "alam" = "mundo" es una noción frecuente usada incluso en sentido peyorativo [35]. Tampoco en este particular necesitó Juan inspirarse en el "kosmos" helenístico.

De todo lo dicho, se puede deducir que Juan encontró en la sinagoga —en la lectura del Targum palestino— medios expresivos muy aptos para transmitir, sin demasiado escándalo de palabras, entre judíos y cristianos procedentes del judaísmo, la difícil catequesis de la segunda Persona de la Trinidad: el Verbo.

4. *El Logos sinagogal parace haber estado ya un tanto hipostasiado, y por eso y por haberlo empleado los cristianos, habría sido totalmente eliminado de la literatura rabínica desde el siglo II d. C.*

La cuestión de si el Memra de la Sinagoga llegó a tener para los judíos —o al menos para algunos de ellos— cierta personalidad, como hipóstasis distinta de Yahvé, es un tema muy difícil, que se ha debatido ampliamente.

Según muchos autores, la Sabiduría (Hokmá) [36] y la Palabra de Yahvé (Logos) [37] alcanzan en el Antiguo Testamento cierto grado de personalización e independencia, que llega en ocasiones a la hipóstasis. Habría entonces que admitir el Memra targúmico, dada su identidad con estos términos, como una hipóstasis de la teología antigua del judaísmo; así lo afirmaron muchos escritores antiguos [38], uno anónimo de 1735, y más recientemente Bousset, Weber, Middleton, etcétera.

Muchos especialistas niegan hoy, sin embargo, la existencia de tal hipóstasis. Strack, Billerbeck y V. Hamp [39] mantienen que se trata de un puro sustitutivo lingüístico del nombre de Yahvé, como tantos otros empleados en el Antiguo Tes-

35. Véase, por ejemplo, Neofiti Gen 4, 8; 5, 27.31.

36. Prv 1, 20-33; 8, 1-21 y 22-31. Para este último grupo de versículos, vid. R. STECHER, *Die persönliche Weisheit in den Proverbien Kap. 8,* ZkTh 75 (1953) 411-451. Igualmente, Iob 28, 23.27; Eccli 24, 2-9; y muy en especial, Sap 7, 22 a 8, 11; 9, 4.9.

37. Is 9, 7; 55, 11; Ps 147, 15-18; Eccli 42, 15; y Sap 9, 1; 16, 12; y 18, 14-16, especialmente. Admiten dicha hipóstasis Mowinckel, Gressmann, Dürr, Grether, Eichrodt, Humbert, Volz, Smend, Stade, Kautzsch, Procksch, F. W. Albright, Heinisch, etc. Cfr. HAAG, *Bibellexikon,* Zurich-Colonia, 1956, voz "Wort Gottes", col. 1721; J. B. BAUER, *Bibeltheologisches Wörterbuch,* voz "Wort", pág. 283; y P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament.* Desclée, 1954. t. 1, pág. 226, notas 1 y 2.

38. De "opinión común de los teólogos cristianos" la califican STRACK-BILLERBECK, *o. c.*, pág. 302.

39. V. HAMP, *Der Begriff "Wort" in den aramäischen Bibelübersetzungen, ein exegetischer Beitrag zur Hypostasen-Frage und zur Geschichte der Logos-spekulationen,* Munich, 1938.

tamento[40]. El judaísmo de la época helenística tendió a trascendentalizar a Yahvé, a alejarle del mundo[41]. Su nombre dejó de pronunciarse para que no fuera tomado en vano; solo en rarísimas ocasiones —por ejemplo, el sacerdote en las bendiciones del Templo— se podía pronunciar el tetragrammaton. Los antropomorfismos de la Biblia hebrea fueron aminorados en la traducción aramaica; ya no se decía en ésta "vio Yahvé", sino "fue manifiesto delante de Yahvé"; por eso se intercala constantemente la preposición "qedam" (delante) antes del nombre de Yahvé. A esa misma tendencia, según los autores citados, responde el empleo frecuente, en el Targum, de Memra, Shekiná e Iqar, y el de estos últimos nombres y el de muchos otros en la literatura rabínica.

Análoga opinión mantienen Wolfson, cuyas palabras ya se han citado, y G. F. Moore, especializado en la historia del pueblo judío[42]. Para el primero, en el Nuevo Testamento y en los Santos Padres se reflejan los tres Logos de Filón: el increado, igual a Yahvé; el creado incorpóreo, y el creado inmanente en el mundo. En el Targum, por el contrario, el Memra es solo el Logos primero, nunca un ser distinto de Yahvé; distinción, en cambio, que sí admite en el Talmud respecto al Espíritu Santo y a la Shekiná: "In the Holy Spirit and Shekinah of the Talmud there is indeed sometimes the undoubted implication that they are real beings created by God, but their function is confined to the inspiration of prophecy; they are not used as intermediaries in the creation of the world"[43].

En un tema tan discutido es difícil dar una respuesta categórica, y más si se tiene en cuenta la escasez de datos: la teología oficial del judaismo en el siglo I no se conoce sino a través del Targum, ya que la literatura rabínica no comienza hasta un siglo después con la Mishná; es muy posible además que en el judaísmo de la época de Juan coexistieran diversas concepciones teológicas. Los manuscritos de Qumrán, por ejemplo, han revelado aspectos hasta ahora desconocidos.

Tenemos sin embargo dos razones para sospechar que esa inicial personalización de la Hokmá y del Logos de Yahvé que apunta en los libros recientes del Antiguo Testamento se continuó y acentuó en el Memra del Targum.

En primer lugar, la perífrasis Memra de Yahvé, como ya hemos dicho, está totalmente ausente de la literatura rabínica, aun de la más antigua: ausente de la Mishná, de la Tosefta, de los Midrashim halákicos. Florecen, en cambio, en ella toda clase de metonimias de Yahvé, lo que prueba que los judíos continuaban manteniendo el principio y la prácti-

40. Ha-Shem = el Nombre; Ha-Geburá = el Poder; Rahamá = el Misericordioso; Shamáyim = los Cielos (Mt 4, 17); Ha-Maqom = el Lugar; Shekiná = la Inhabitación; Ha-Dibbur o Ha-Dibber = el Verbo; Ribbonó shel 'olam = el Señor del Mundo; Ab she-bashamáyim = el Padre que está en los cielos; Ha-Qadosh baruk hu' = el Santo, bendito sea; Mi she-amar we-hayah-'olam = el que dijo y se hizo el mundo; Mi she-shikkén et shemó ba-báyit ha-ze = El que hizo habitar su Nombre en esta casa (el Templo).

41. W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Gotinga, 1957, t. 1, 5.ª ed., pág. 140.

42. G. F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, t. 1, pág. 47; y *Intermediaries in Jewish Theology*, "Harvard Theol. Review" 15 (1922) 41-85.

43. WOLFSON, *o. c.*, pág. 287.

ca de callar y sustituir el nombre de Yahvé. ¿Por qué la metonimia Memra de Yahvé —cabalmente la más frecuente en la traducción aramaica de la sinagoga— si es "pura" perífrasis de Yahvé no aparece ninguna vez?

Strack-Billerbeck dicen que en la literatura rabínica, al citar el nombre de Yahvé de los textos bíblicos, sustituían Yahvé por Ha-Shem, dejando para la sinagoga el sustituirlo por Adonay en hebreo y por Memra de Yahvé (recuérdese que se pronunciaba Memra de Adonay) en arameo; no se empleaba Memra de Yahvé porque no se empleaba Yahvé [44].

Pero esta explicación no es convincente. En la literatura rabínica a Yahvé se le designa Ha-Shem y además "YY" (Yahvé) que seguramente pronunciaban —contrariamente a lo que afirman dichos autores— Adonay.

Queda en pie, por tanto, nuestra pregunta: ¿Por qué ya desde el siglo II, en la más antigua literatura rabínica, no se utiliza nunca Memra de Yahvé? ¿Por qué a partir de la mitad del siguiente siglo empieza a usarse Dibbura o Dibbera = el Habla, el Discurso, la Revelación, la Palabra, pero se continúa evitando la terminología targúmica Memra de Yahvé? ¿Por qué tal expresión aparece con menos frecuencia en el Targum de Onqelos y, por influjo de éste, en el Seudojonatán? Más aún: el capítulo I del Génesis que describe la creación del mundo por Yahvé está expuesto a torcidas interpretaciones según Hagiga 2, 1, aunque, en definitiva, podía ser leído en hebreo y traducido en arameo en la sinagoga —cfr. T. Megillá 4, 31—. ¿Por qué, como ya hemos expuesto, en este capítulo "peligroso" no se nombra el Memra de Yahvé, ni en Onqelos ni en Seudojonatán? ¿Por qué no se menciona tampoco en el primer versículo de ese capítulo —el que narra la creación de todas las cosas por Yahvé— en ninguno de los manuscritos que conservamos del Targum fragmentario, e incluso en el Neofiti I se ha suprimido "Memra", quedando solo, y con medio cuerpo, "de-Yahvé"? [45].

La respuesta más sencilla a todos estos interrogantes sería la siguiente. El judaísmo oficial vio en un momento dado, ya en el siglo II, que Memra de Yahvé era una expresión peligrosa, proclive al "politeísmo" especialmente en el capítulo de la creación del mundo, y por eso eliminó tal denominación de la literatura rabínica. No siendo posible eliminarla por completo de la literatura targúmica, por formar ya parte de un texto litúrgico, la respetó en principio, si bien limitó al mínimo su uso en el Targum [46] y la evitó por completo, tanto en Onqelos como en el Seudojonatán, en el capítulo 1 del Génesis. La razón ya ha sido indicada: que se tomase por una hipóstasis creadora; en Hagiga 15 a, se nos habla de esta "herejía" de los "dos

44. STRACK-BILLERBECK, *o. c.*, pág. 316
45. Véase, una vez más, la nota 21
46. Basta aquí con citar un ejemplo. En el ms. de masora targúmica Heb. d 11 de la Bodleiana de Oxford (catálogo Cowley 2797, página 214), en Ex 16, 17 hay que decir, según el autor del ms. y según también los masoretas de Sura, "al Yahvé" y no "al Memra de Yahvé", como otros traducen, porque dado el contexto podría parecer una hipóstasis distinta de Yahvé, en el versículo siguiente se admite, en cambio, sin inconveniente "al Memreh".

poderes del cielo", tal como la sostenía Elisha ben Abuya (c. 130 d. C.).

Esta represión rabínica del Memra de Yahvé [47] parece, pues, probar que se tenía por algo más que una pura palabra: los cristianos veían en ella una hipóstasis, y los judíos —muchos o pocos, gnósticos o no, sabios o iletrados— probablemente también. Cuando la Hokmá = Sabiduría, por haber alcanzado cierto grado de personalización, se convirtió en un término peligroso para los judíos, no fue ya utilizada como metonimia de Yahvé, sustituyéndola por Memra, expresión menos personalizada en el Antiguo Testamento. Al repetirse análogo proceso en torno a este término, la literatura rabínica recurrió a una nueva sustitución: Shekiná.

Hay además un segundo argumento en favor de la tesis que venimos manteniendo: en diversos pasajes del Targum palestino el Memra de Yahvé aparece como distinto o distinguible de Yahvé [48]. No faltan tampoco ejemplos en el Neofiti 1; y Middleton ha publicado otros, entresacados de los Profetas [49].

De aquí que nos inclinemos por la opinión de Middleton y de los otros autores citados que ven en el Memra de Yahvé del Targum algo más que una pura metonimia verbal.

Cabe, pues, concluir que la personalización inicial de la Hokmá y del Logos en el Antiguo Testamento, como fuente remota [50], y del Memra targúmico de la Sinagoga, como fuente inmediata, expli-

47. Lo admite, por ejemplo, KOHLER, autor del artículo "Memra" en *J. E.*; y la considera hipótesis "bastante probable", LEBRETON, *o. c.*, página 152.

48. Citemos unos cuantos ejemplos:

Gen 5, 24. "Y Hanok sirvió con fidelidad delante de Yahvé y no se sabe dónde está, pues fue retirado por *el Verbo de* (= que está) *delante de Yahvé.*"

Gen 9, 13. "Pondré mi arco en las nubes y servirá de señal de Pacto entre *mi Verbo* y la Tierra."

Gen 9, 16. "Y será mi arco [está hablando Yahvé] en las nubes y lo veré recordando el Pacto eterno entre *el Verbo de Yahvé* y toda alma viva."

Gen 18, 17. "Y dijo Yahvé por *su Verbo*: Por ventura voy Yo a ocultar a Abraham mi amor?"

Gen 19, 24. "Y *el Verbo de Yahvé* hizo descender sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de delante de Yahvé, de los cielos."

Gen 28, 10. "Cinco milagros se hicieron a nuestro padre Jacob cuando salió de Bersabé para ir a Harán. Primer milagro: se acortaron las horas del día y se puso el sol antes de tiempo porque *el Verbo* (*Dibbera*) anhelaba hablar con él."

Gen 28, 15. "Y he aquí que Yo *con mi Verbo* estaré contigo y te guardaré donde quiera que vayas y te volveré a este país porque *mi Verbo* no te abandonará hasta que haya hecho lo que te he hablado."

Gen 38, 7. "Er fue muerto por *el Verbo de delante de Yahvé.*"

Ex 6, 7. "Y os separaré para mi nombre y *mi Verbo* será para vosotros Dios redentor (libertador) y sabréis que Yo soy Yahvé, el Dios vuestro que os liberté y os saqué de debajo del yugo de la esclavitud de los egipcios." Como Jesús es el Verbo de Yahvé, Judás dirá en su Epístola: "Porque Jesús, salvando al pueblo de la tierra de Egipto..." (Ids 1, 5).

Ex 29, 45. "Y pondré [habla Yahvé] mi Shekiná entre los hijos de Israel y *mi Verbo* será para ellos Dios redentor."

49. Is 48, 16. "Y ahora Adonay Elohim me ha enviado, [Él] y *su Memra.*" Cfr. MIDDELTON, *Logos and Shekiná in the Fourth Gospel,* J. Q. R. 29 (1933).

50. "Die Weisheit nimmt also einen Zwischenstellung zwischen einen selbständigen Person und einer blossen Eigenschaft Gottes ein." G. ZIENER, "Weisheit" en *Bibeltheologisches Wörterbuch,* edit. por J. B. BAUER, Graz, 1959, pág. 800. W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments,* II, III, Gotinga, 1961, pág. 46: "Mit Vorliebe die Targume an die Stelle Gottes in den heiligen Texten das Wort, hier Memra oder Dibbura gennant, als eine selbständige göttliche Macht: Mose führt das Volk. zum

can suficientemente que Juan haya escogido el término Logos para su catequesis del Verbo.

II

RUḤA DE-QUDSHA = ESPÍRITU SANTO

En el Antiguo Testamento se lee con frecuencia —trescientas ochenta veces en el texto hebreo— la palabra "espíritu" = "ruḥa", en la acepción de "viento", de "soplo vital" o de "Espíritu de Yahvé". ¿Este Espíritu de Yahvé está ya personalizado? J. Guillet [51] categóricamente responde que no, y lo mismo hace R. Koch [52]. G. Ziener [53] concede, en cambio, al Espíritu de Yahvé una categoría intermedia entre la hipóstasis y la pura propiedad de Dios.

La expresión "espíritu santo" es, sin embargo, muy poco usada en el Antiguo Testamento [54]; otro tanto ocurre en la literatura apócrifa [55]. Por contraste, aparece frecuentemente mencionada en la literatura rabínica —"ruaḥ ha-qodesh", en hebreo; "ruḥa de-qudsha", en arameo—, donde, si bien aparece frecuentemente hipostasiada, o se trata de una personalización aparente [56], o se refiere a una entidad espiritual creada por Dios[57].

En el Nuevo Testamento, el "espíritu santo" se menciona sobre todo en San Lucas. La palabra "Pneuma" [58] suele te-

Wort Gottes bei der Sinai-Offenbarung, das Wort Gottes Führt Israel durch die Wüste: man kann das Wort auch reizen". Cfr. Onqelos Ex 19, 17; Dt 1, 30; Jonatán ben 'Uzziel II R 19, 27, y más ejemplos en H. RINGGREN, *Word and Wisdom,* 1947, págs. 14 ss. Cfr. también EICHRODT, *o. c.,* pág. 45, nota 50.

51. GUILLET, *o. c.,* pág. 248. En *Grands Thèmes bibliques,* París, 1958, pág. 182, dice: "L'Esprit qui se manifeste ainsi dans l'Ancien Testament n'apparaît pas encore comme personne distincte en Dieu".

52. R. KOCH, *Geist und Messias,* Viena, 1950; "Geist" en *Bibeltheol. Wörterbuch,* página 265; pero en la pág. 281, dice: "Wie im Alten Testament wird der Geist personifiziert [en el Nuevo Testamento]".

53. ZIENER, o. c., pág. 282.

54. Is 63, 10. "[Los israelitas] se rebelaron y entristecieron su espíritu santo"; 11. "¿Dónde está el que puso en medio de ellos su espíritu santo?"; 14. "Como el ganado desciende a la llanura, el espíritu de Yahvé los conducía al reposo."

Ps 51, 12-13. "Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio, y renueva en mí un espíritu firme: no me eches de tu presencia ni retires de mí tu espíritu santo."

Sap 1, 5. "Porque el espíritu santo de la disciplina huye del engaño"; 9, 17. "Y tus consejos, ¿quién los conociera si tú no dieras sabiduría y enviaras de lo alto tu espíritu santo?"

Después del Destierro el "espíritu de Yahvé" —el "espíritu santo" de los textos señalados— significa ya una "sittliche Lebenskraft aber nur für die Gerechten". KOCH, *Bibeltheol. Wörterbuch,* pág. 261.

55. 4 Esd 14, 22; Ascensión de Isaías 5, 14; Odas de Salomón 17, 37.

Véase también Dn LXX 5, 12; 6, 4; y 13, 45 (Teodoción).

56. Cfr. KITTEL, ThWzNT, VI, págs. 388 s.

57. WOLFSON, *o. c.,* pág. 287. Según las ideas rabínicas el "espíritu santo" fue creado por Dios en el primer día de la creación (TB Hagiga 12 a). La función del "espíritu santo" es inspirar al hombre y ocasionalmente hacer milagros. Así los libros "Ketubim" = Hagiógrafos, aunque no propiamente proféticos porque no fueron escritos al dictado como según el rabinismo lo fue la profecía, son libros proféticos porque sus autores están inspirados —poseídos— por el "espíritu santo", que es espíritu de profecía, pero que en estos libros no dicta. Tal "espíritu", que es distinto de la Shekiná y de la Bat Qol, se infundirá abundantemente en la edad mesiánica. Las manifestaciones del "espíritu santo" habían disminuido mucho después de la destrucción del primer Templo o, por lo menos, después del cese de la profecía en Israel. Solo habita en generaciones dignas (Yoma 21b). Cfr. W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism,* Londres, 1955, páginas 177-226.

58. "Ruaḥ" aparece traducido como "Pneuma" 375 veces en el Nuevo Testamento: ' en Mt; 23 en Mc; 37 en Lc; 23 en Ioh; 68 en Act; 32 en Rom; 30 en 1 Cor; 17 en 2 Cor; 16 en Gal; 14 en Eph; 12 en 1 Ioh; 10 en 1 Pet; y 24 en Apc.

ner el mismo sentido que "ruaḥ" en el Antiguo, es decir, fuerza superior divina. "Los Evangelios, los sinópticos sobre todo", dice Guillet [59], "hablan del «espíritu» absolutamente en el mismo estilo de las Escrituras anteriores, sin indicar netamente que se refieren a una persona distinta. El espíritu que llenó a Isabel cuando le saludó María (Lc 1, 41) o a Zacarías entonando su cántico (Lc 1, 67), el espíritu que reposa sobre Simeón y lo empuja al Templo (Lc 2, 25-27), incluso el espíritu que produjo en María la concepción milagrosa (Lc 1, 35) no difiere apenas del que animaba a los profetas... El espíritu que lleva a Jesús al desierto (Mt 4, 1), le hace estremecer de alegría (Lc 10, 21), le da poder sobre los demonios (Mt 12, 28) conserva las mismas características. Incluso la última promesa de Jesús... en el instante de la Ascensión: "Cuando el Espíritu Santo descienda sobre vosotros seréis revestidos de fuerza" (Act 1, 9), no designaba forzosamente otra cosa que la manifestación extraordinaria de Dios". Es en Pablo y sobre todo en Juan —ya en el Evangelio, ya en la Apocalipsis— donde aparece el Espíritu Santo con toda claridad como persona divina distinta [60].

Dejando ahora a un lado el sentido que la expresión "Espíritu Santo" tiene en el Nuevo Testamento, fijémonos en que su frecuente uso resulta sorprendente si se compara con las escasas veces que aparece en el Antiguo. ¿De dónde procede, entonces, esa denominación?

Indudablemente del judaismo. En los manuscritos de Qumrán se habla repetidamente del "espíritu santo" —veintiún veces según el cálculo de Carmignac [61]—, si bien nunca en sentido de hipóstasis, contrariamente a lo que ha afirmado Dupont Sommer. También el judaísmo oficial, ortodoxo, mencionaba repetidas veces el "espíritu santo" = "ruḥa de-qudsha" en las lecturas targúmicas de la sinagoga en tiempo de Pablo, de Lucas o de Juan; abundan los ejemplos en el Targum palestino del Neofiti 1 [62], y no faltan tampoco en el Seudojonatán, a pesar

59. GUILLET, *Thèmes bibliques*, pág. 252.

60. Véanse las fórmulas trinitarias de Pablo (1 Cor 12, 4-6; 2 Cor 13, 13), Juan (Ioh 14, 26; 16, 24; 7, 39; y 16, 17; y Apc 2, 7) y Mateo (Mt 28, 19), así como la clara personalización del Espíritu Santo en Act 15, 28. WOLFSON (*Philosophy of the Church Fathers*, Harvard, 1956, t. 1, págs. 141-154) hace derivar tales fórmulas trinitarias cristianas del judaísmo; su teoría no parece tener sólida base y es excesivamente subjetiva.

61. J. CARMIGNAC, *Le Docteur de justice et Jésus-Christ*, París, 1957, págs. 42-45. Cfr. W. FORSTER, *Der Heilige Geist im Spätjudentum*, NTSt 8 (1961) 177-134.

62. Gen 31, 21 (margen). "Y huyó Jacob con todo lo que tenía. Y se levantó y cruzó el río (Eúfrates) y se dirigió a la Montaña de Galaad, porque vio en el *espíritu santo* que allí se había de operar la liberación de Israel en los días de Jefté de Galaad."

Gen 41, 38. "Y dijo el Faraón a sus oficiales: ¿Dónde encontraremos nosotros un hombre como este en el que habite *el espíritu santo de delante de Yahvé*?"

Gen 42, 1. "Y vio Jacob en el *espíritu santo* que se vendía trigo en Egipto y dijo Jacob a sus hijos: ¿Por qué aparentáis saciados entre hambres?"

Ex 2, 12 (margen). "Y Moisés vio en el *espíritu santo* los dos mundos [el mundo de aquí abajo y el futuro] y vio que no había de surgir de aquel egipcio ningún prosélito [judío] y le mató y le escondió en la arena. (Otra lectura marginal.) "Vio en *espíritu de profecía* este mundo y el mundo futuro y vio que no había de surgir, etc."

de haber sido acomodado al texto de Onqelos [63].

El "espíritu santo" de la Sinagoga equivale a "espíritu de profecía" [64], significado que también ostenta en la literatura rabínica posterior [65]; e incluso en algunos pasajes neotestamentarios [66] desempeña la función de revelar e inspirar, de ser intérprete y testigo de la revelación de Jesús.

De todo lo expuesto puede deducirse que la expresión "espíritu santo", empleada en el Nuevo Testamento para introducir la tercera persona de la Santísima Trinidad, pudo también haber sido tomada de las lecturas de la Sinagoga.

63. Gen 27, 5. "Y Rebeca oía en el *espíritu santo* cuando Isaac estaba hablando con su hijo Esaú."

Gen 37, 33. "La túnica es de mi hijo. No le ha devorado una fiera del campo ni le ha dado muerte un hombre, sino que yo veo en *el espíritu santo* que algo malo está ante él."

Gen 43, 14. "Y Dios Todopoderoso os haga misericordia delante del varón y os suelte a vuestro hermano, y yo, he aquí que se me ha anunciado por *el espíritu santo* que si de José fui privado, lo seré de Simeón y Benjamín."

64. Véase un ejemplo de sinonimia, "espíritu santo" = "espíritu de profecía", en Ex 2, 12. He aquí otros ejemplos:

Ex 31, 3. "[Yahvé habla a Moisés de Besalel y dice:] Y le he confiado *espíritu de profeta*; lee, *santo, de delante de Yahvé,* en la ciencia, en la sabiduría, en el conocimiento y en todo trabajo, para enseñar artes y para trabajar artísticamente el oro, la plata y el bronce."

Ex 35, 31 (lugar paralelo del anterior). "Le he confiado el *espíritu santo* de delante de Yahvé, etc."

El Targum Seudojonatán en Ex 31, 3, solo habla del "espíritu santo"; y en Ex 35, 31, solo del "espíritu de profecía".

65. KITTEL, *o. c.*, págs. 379 s.

66. Ioh 14, 26; 15, 26; 16, 13 ss.